

٩٥
الواهب الملكوت في
شرح يا قوت



افواں الملکوت فی شرح الباقوت



يَا مُشَاح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ذي القدرة القاهرة والعزة الباهرة و
الأيادي الفاعلة والنعم الطاهرة والآلاء الوافرة
نحمدك على ما أولاها آياتنا من الطاف الغامرة ونشكر
على سواها فواصله الغابرة ونسأله خير الزاد في الآخرة
والصوة على أشرف النفوس الطاهرة أما بعد فإن الله
تعالى كحل الإنسان بقدر الامكان وخصه بالعقول النطق
باللسان فبالأول يعمل المعرفته التي هي غاية خلقه
وبالثاني يحصل له الافادة والاستفادة في مسكن وطوره

وكان

وكان من اطفاه وحكته وما اقتضاه واجب عنايته تكليفه
بالاوام الشرعية والقضايا العقلية وكان ذلك مما يمنع ^{بعد} الا
معرفة ويتعذر بدون الوقوف على حقيقة فلا جرم لوجب
ذلك على عامة المكلفين ولم يكتف في ذلك بتقليد المتقدمين
فوجب على كل عارف ارشاد الجاهلين وتبئية الغافلين
تفصيل مقدمات خفية عندهم نافعة في هذا المقام
ومحصله طرزا لم يزل وقد صنف العلماء في ذلك كثيرا من
المبسوطات والطنبوا القول فيه يكتب مختصرات ومجالات
الا فقل لم يسلموا من رفيع تلك الابدان ولم يخلصوا من ^{خطأ}
في بعض الاعطالات وقد صنفنا كتابا متعددة او بعضها
فيها سبيل الرشاد وهدى الى طريق السداد نرجوا فيها
فخر اليوم المعاد وقد صنف شيخنا الاقدم واما من
الاعظم اجواسم ابراهيم نونجت قدس سره في هذه ^{كثرة}

وأنه العليم يختص أسماء الالهوت وقد احتوى من المسائل
على اشرفها واعلاها ومن الباطن على اجملها واسنأها الا انه
صغير الحجم كثير العلم معتصم على الفهم في غاية اليجل
والاختصار عجيب عن تفهيم أكثر النظائر فاجبت ان نضع
هذا الكتاب الموسوم بانوار المتكلم في شرح الاقوت على
ترتيب ونظم موضحا كلها التيس من مشكلاته مشيئا لما
من معضلاتهم مع زيادات لتوجيه في الكتاب مستعينين
بافقه ومتوكلين عليه هو حسينا ونعم الوكيل وقد رتبنا
هذا الكتاب على مقاصد المقصد الاول في النظر وما يتصل
وقيته مسائل المسئلة الاولى في ماهية اختلاف الناس
في تعريف النظر ماهيته فقال قوم انه عبارة عن تخرجين
العقل عن الله ات وهو لا قد جعل امراسلبيتا آخرت انه عبارة
عن مجموع علوم اربعة اولها العلم بجوته للقدمات وثانيها

العلم بلازم اللازم عنها وإيهما العلم بان ما الزم من الحق فهو حق
 وقيل انه عبارة عن تحديد العقل نحو العقول وقيل ترتيب
 تصديقاته ليتوصل بها الى تصديق الحق والكلام ضعيف بل
 في كتاب المناجج والحق ان يقال ان النظر ترتيب امور ذهنية يتسا
 بها الى ما نحن وقد عثر من بعض المحققين بانها خسر من النظر
 لاختصاصه بالانتقال من المبادئ الى المطالب وهذا يتفق
 مع هذا النظر ابتداء والاكثر الانتقال من المطالب الى ما هو
 ثم من مبادئها اليها وهذا لا يدخل بتمامه في الحد المذكور
 ثم جعل الحق هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن
 الى امور مفصلة هي المقاصد والبراهين ان ترتيب المبادئ
 امور من ان يكون مسبوقا بالانتقال من المطالب ومن قبل
 وكل من القسمين داخل تحت النظر اشتراط السبق في الكثرة
 لا يقتضي اشتراطه في الاعمال يخرج القسم الاخر منه فتم اتي

فلهذا بين الحجة الذي ذكرناه وبين الحجة الذي لم نذكرناه وحيل
 المسئلة لم يتعرض لها المصنف وأما ذكرناه لتوقفها
 النظر عليها المسئلة الثانية فإن النظر واجب قال المصنف
 نعم جزمنا بد من أن يعرف المصنف في شكره ولا طريق إلى أن
 المعرفة الواجبة إلا بالنظر لأن التخليد من غير دين من غير
 فهم وقول المعصوم لا يكون حجة إلا إذا كان معصوماً من غير
 الله تعالى فتشكك في حجة فيكون قولنا أقول أعلم أن المعرفة
 والإشاعة انصفاً على أن النظر واجب وبين أن عليه وجهان
 الأول ما ذكره المصنف وتقريره أن معرفة الله تعالى واجبة
 ولا يتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوب
 فيكون النظر واجباً إلا به فهو واجب كوجوبه فيكم النظر
 واجباً لهذا الدليل بتوقفه على معرفة المقدمات الثلاث
 المقترنة الأولى هي معرفة الله تعالى واجبة لأن شكر

واجب ولا تقم الا بالمعرفة اما واجب الشكر ورون نعمه على القيد
الذين ان لم ينفى فشكر النعم واجب بالضرورة واما ان لا تقم
للمعرفة بالضرورة ولا يقال له لا يفكر المعنى وطلقا ان لم
يعلم وفضل لا فانقول انظر النعم لا تستلزمها الا مع قضائها
فلا بد وان يعرف الموشر يعلم هل قصد الاحسان فيجب شك
اولا فلا يجب ولان معرفة الله تعالى دافعة للخوف المصل
من الاختلاف ودرج الخوف واجب المقدمة الثانية
ان معرفة المستقل لانتم الا بالنظر هذه المقدمة بيينة
لا يقتصر الى الاستدلال لان معرفة ليست ضرورية
قطعا بل نظرية والمفاهيم النظرية انما هي النظر لان
الافعال واسرارهم في كل زمان ومكان ينتهي اليه في استحقاق
مقاصد الجملة ولو كان هناك طريق اخر لا يتو اليه لا
يقال له لا يجوز ان يكون التقليد كافيا في هذا الباب او قول

المعصوم لا تأخيه عن الاول بان التقليد من دين من لا
 ترجح فيهم اذا اختلفوا في مسائل دينية لا يستلزم اليها
 اولى من الاخر ومثل هذا طريق غير محصل المعرفة صريحة
 وعن الثاني بان قول المعصوم لا يكون حجة الا اذا عرفنا كونه
 معصوما وهو امر باطني يخفى لا يعلمه الا الله تعالى فيكون شرا
 بالعصمة مستفادة من الله تعالى بالوحي على بعض الرسل وهو
 مسبوق لمعرفة الله تعالى فيلزم الدور المح لا يقال انا نعلم
 عصمته بالبحر الظاهر على يد لانا نقول العلم بالبحر مسبوق
 بالعلم بآية فعله كونه غنيا فعليه لاجل التصديق فيجوز
 المحذور واما علم ان المصنف ابطال هذا القول الملاحدة حيث
 جعلوا العاير متوقف على قول المعصوم المقدسة الثالثة
 ان ما لا يتم الواجب الالهي فهو واجب والا لزم خروج الواجب
 المطلق من كونه واجبا فكيف ما لا يطابق واماها الان الثاني

انه النظر يقع التعريف فيكون واجبا المستلزم ^{لشك} في من النظر ^{مضد}
للمضم قال المصنف والنظر طريق الى العلم وتقسيم المضم ^ق
استغناء من الطريقة والنظر يحكمس عليه في الابطال وان لم
يتم من المضم ^ق به والتمويلات بحسب احوال الكلام بيد ^ق
الصعوبة لا التعذر قول الما بين المصنف الى معرفة المتبع ^ق
بالنظر وجب عليه ان يبين لمن النظر طريق الى تحصيل الجواهر ^ق
ذلك مما قد وقع الاتفاق عليه بين اكثر العقلاء وانكره ^ق
وتمسوا انه لا يفيد العلم اصلا وجماعة من الاولاد ذهبوا الى
انه لا يفيد العلم في الالحيات بل في الهندسيات والعقلاء ^ق
والى بيان هذا لا ضرورة فكل من علم ان العالم متغير ^ق
فانه يتبين ^ق ان العلم ثالث هو العلميات العالم متغير ^ق
احق المضم ^ق بوجوه احدها تقسيم وهو ان قال العلم يكون ^ق
الحاصل عقيب النظر على امل ان يستفاد من الضرورة وان النظر ^ق

والقسمان باطلان أما الأول فانه لم يثبت اشتراك العقل فيهما فان
 وافق الثاني فكيف يمكن التسلسل والبيان التي بنفسه ^{لكن}
 ان العقلان من الزايب الكلام قد يختلفوا في اقرب الاشياء اليهم
 كما لا يخفى في النفس فقال بعضهم انها موجودة وقال اخرون
 انها عارة عن الهيكل المحسوس الخوف قالوا انها جزاء تجري
 في القلب وغير ذلك واذا كان حال اقرب الاشياء الى العقل
 كذلك فضاظنك حال ابعدها عنهم الثالث ان المص ان كان موهبا
 لمزم تحصيل الحاصل ان كان مجهولا استحال توجيه الطلب نحو
 وكيف تعرف النفس بالطلب والجواب عن الاول ان هذا
 التقسيم يتعكس على الخصم في الابطال بان نقول ابطال النظر
 اما ان يكون ظاهريا ونظريا فان كان الاول لمزم الاشتراك
 وغرب لنا الفكر فيه وان كان الثاني لمزم ابطال الشيء بنفسه
 مناقضة مذهبه كما لا نكر استغلت من النظر شيئا جدا اذا لم

يتعزز

تعرض لنقض التخصيم اما اذا فرضنا النسخه فاننا نقول ان لا يمكن
ان يكون ذلك الاعتقاد ضروريا ومكابرا كما لا اعتبار لهما
نظريا ولا يتسلسل وذلك لانه حاصل من مقدمتين احداهما
ان تلك النتيجة لازمة بالضرورة لمقدمتين ضروريتين وهذه
مقدمة ظهرت في المنطق وثانيهما ان كل لازم بالضرورة ضروري
علم بالضرورة فاذا نتج القياس المفروض علم بالضرورة وهذا
النتيجة نظرية مستفادة من مقدمتين ثم العلم بان نتيجة التقيا
المفروض علم بالضرورة يدرك يحصل من نفس تصورهما انقطع
التسلسل وعن الثاني انه يدل على صعوبة تحصيل الجملات
لا كلها بل بعضها ولا يدل على تعذر الجمع وعن الثالث ان النفس
شاعرة بالمطلوب من وجه دون الخوف لعدم وهو الشيء في الواقع
لان الوجهان المستقلة الرابعة فان وجوب النظر عقلي
قال ووجوبه عقلي والا لا أدى الى الفهم المرسل من كتابهم

اقول له بين انه واجب بحرف من كلفته وجوبه على الله عيني
وهو مذهب المعتزلة خلافا لاشاعرة الامم، ثم قلنا لو لم
يكن وجوبه عقليا لزم الحام الايمان من تكذيبهم وفنك
بين الملازمة والنهي عليه الا جاء الى المكلف وامره باقتضائه
فقال المكلف لا اتبعك حق اعرف صدقك ولا اعرف صدقك
الا بالنظر والنظر لا فعله الا اذا وجب على ولا يجب على الا بالنظر
وقولك الان قيل النظر ليس بحجة فينقطع النبي عليه السلام
املو قلنا ان وجوبه عقلى اندفع خلاصا لان قوله لا يجب على
النظر لا يقولك يكون باطلا لا يقال هذا يرد عليك لان وجوب
النظر نظري فالمكلف ان يقول لا انظر حق اعرف وجوب النظر
ولا اعرف وجوبه الا بالنظر يعود المحذور لا يقال وجوب
النظر وان كان نظريا الا انه نظري القياس لا يجوز ان يقول
تخلو ما كنا معد بين حتى نبين مرولا نفي التهديب من وجوب

البعثة

البعثة وذلك ينفي التعذيب الملازم للوجوب من جهة الأول
 المراد ما كنا نعتد بين الأول والآخر السبعة أو حتى نبين في سواها
 العقل المسددة الخامسة في تناول الواجبات قال وهو أول
 الواجبات وقيل القصد إليه القول ذهب إلى ذلك البصير
 من المعتزلة أبو اسحق الأسفراييني وذهب آخرون منهم إلى أنه
 هو القصد إلى النظر واختاره إمام الحرمين من المشركين وقيل
 من آل الحسن الأشعري أن أول الواجبات هو المعرفة بالله
 وهو مذهب المعتزليين من المعتزلة واليه أشار إلى أمير المؤمنين
 في قوله أول الدين معرفته وذهب أبو هاشم إلى أن أول الواجبات
 هو الشك والاقرب في هذا أن يقول أن معنى أول الواجبات
 ما يجب بالقصد الأول فهو المعرفة وإن عني به ما يجب كيف
 كان فهو القصد لمسألة السادسة في الدليل وهو يقال بالاشتراك
 مع معنيين أحدهما الذي يلزم من العلم به العلم بوجوده المدلول

وقد عارض بعض المحققين على هذا ما كان الأول لا يكون له وجه
 كما لا يستدل على نفي الحيوة على نفي العلم فالقول يقال الدليل
 هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بأكمله ولو لم يكن ان يقال
 ان لا نفي بالوجود هناك الشكوك العينية بل مطلق الشكوك
 ومثل هذه الاعلام يستدل عليها بالاشتراك وهذا قصور في
 الوجود عليها وايضا لا يستدل على العلم المطلق غير ممكن
 بل عدم للملكة ومثل هذا لعدم ليس قضييا محض بل له فرع في
 التحقق ولهذا اشترى في الموضوع كاشتراك الملكة اليه بل لا يفتقر
 في ابطال هذا كتحليل لازم الدوام الحق ان يقر الدليل هو الذي
 يلزم من النظر فيه العلم بشيء اخر الشان في الاستدلال الاول
 على العلم وذلك لان الدليل بالمعنى الاول يقال على الاستدلال
 بالعلم على العلم ويقال على الاستدلال بالمعنى العلم ويقال
 على الاستدلال باحد العلولين وهذا فاش في من جهة يتقرر

بسم الاول وهذا هو اخص من الاول المسئلة السابقة
في ان الدليل هو نفي اليقين ام لا قال والدليل ^{بمعنى} السمع لا
اليقين اصلا لكون الاشتراك والتقصير والمجاز الى غير ذلك
عليه ونفيده مع القرائن الظاهرة اقول اعلم ان مقدمات اليقين
لا تكون عقلية محضة كالمقدمات المستعمل في بيان حدود
العالم ووجود الصانع وصدق الرسول عليه السلام وما اشبهها
وقد يكون مركب من عقلي ومحميه كسائر السمعيات فانها
مستندة الى قول الرسول وهو واحد المقدماتين وهي عقلية
والى وجوب صدق قوله وهو عقلي ولا يمكن ان يثبت كبر السمعيات
المحضة بل لان التمعنا يكون حجة بعد التسليم بصدق المبلغ
وتلك هي سمعية اذا عرفت هذا فنقول مرة الناس من قال
ان الدليل المركب من السمعي والعقلي لا يفيده اليقين فنوقف على
عشر امور فنية الاول عصمة الرواة اما بان يبلغوا حد التواتر

القيد اليقين هو المصنوع وأكثر محكمات القرائن ^{جدا} الياسية
 المسئلة الشائعة في ضبط الاستدلال بالكلايل الصحيحة
 قال وما ينبغي عليه صديق رسول عليه السلام لا يكتب من
 حجة أقول اعلم ان الدلائل السمعية مستندة الى قول الله
 عليه السلام وانما يكون حجة بعد ثبوت صدقه وبسبب ثبوت
 بالسمع والالزام الدرس الى ان ثبت بالعقل كذا كل مقدمة
 يتوقف عليها العلم حيد فم كوجود الله تعالى وكونه قائما ^{علينا}
 حكما لا يتوقف السمع عليه فان لم يكن في العقل دليل
 على بشرته فانه لا يثبت بالعقل استقامة ترجح الممكن من غير
 مرجح بل انما يثبت بالسمع وذلك مثل التكاليف السمعية و
 ان كان في العقل دليل على جازاياته بالعقل والسمع كالعلم
 بالوحدة والالزام وما اشبهها من الصفات المسئلة ^{سبعة} الثمانية
 في العلم أقول والعلم معرفة المعلوم على ما هو به وقد حقه

ضيقها ايضا بما يقتضي سكون النفس لقولنا اختلف الناس في
 انه هل يحكم العلم ام لا فقال قوم لا لا يجد الوجهين احدهما ان ما
 العلم لا يتكشف الا به فيستحيل ان يكون غيره كما شفا لما شاف العلم
 بالضرورة كوني عالما بوجودي وهو علم خاص مسبوق بتصور
 مطلق العلم اعترض به المعترضين على الاول بان المطلوب من
 حد العلم العلم به وما عد العلم يتكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم
 وليس من المحال ان يكون هو كما شفا عن غيره وغيره كما شفا عن
 العلم به لقولنا اذا قلنا العلم هو صفة يقتضي سكون النفس
 مثلا كان هذا لقولنا معرفة العلم لكن هذا لا يعرف الا بالعلم فما
 الدور العلم ان الحقيقة ههنا ان يقال العلم اما ان يكون صفة قائمة
 العالم اضافة او صورة مساوية للعلوم على اختلاف الراي بين
 على كلا التقديرين فالعلوم اما يعلم اذا حلت تلك الصورة او
 حصلت تلك الصفة للعالم والعلم بتلك الصورة او بتلك الصفة

يكون

يكون بالحد هو العلم بما ليس بعلم لكن توقف المعلوم على العلم في الاول
معارض توقف العلم تلك الصورة على الحد والسر فلا دور وما
الثاني فضعيف قد يتأضعف في كتاب معارج الفهم والآخر
انه عند الاختلاف في حد فقال قوم انه معرفة المعلوم على ما هو به
وهو الذي اختاره المصنف وفيه نظر من وجهين احدهما ان المعرفة
والعلم مترادفان فلا يصح اخذ احدهما في تعريف الاخر الثاني
ان المعلوم لا يعلم الا بالعلم فتعريف العلم به دور وقال
المزوني انه ما يقتضي سكون النفس وهو باطل باعتقاد المقلد
ومن اعتقد شيئا الشبهة فان الضمير ساكنه وليس بعلم
الميسر العاشرة في تقسيم العلم قال ومنه ضروري كاشاهد
مكتسب مثل التوحيد اقول اعلم ان العلم منه ما هو ضروري
منه ما هو مكتسب فان العلوم لو كانت باسرها بدعية لما جهلنا
بشيئنا والثاني باطل بالضرورة فالمقدم مثله ولو كانت باسرها

كنهية لزم الدور والتمس وها باطلان والضروري هو الذي لا يفتقر
 الى طلب كسب هذا في باب التصورات وفي باب التصديقات هي
 الذي يكون تصويرها في القضية كافي في الحكم المكتسبة
 بقاها والضروري منه البديهيات والمشافهات والمخبرات و
 المحسنيات والمتواترات وفطرية القياس اما المكتسبة فمثل
 العلم بمعد وبنف العالم ووحدة القياس المسئلة الحادية عشر
 فان العلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول والدلالة قال و
 العلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول ويستلزمه العلم
 يكون الدليل دليلان مغاير للعلم بالدليل والمدلول معا
 اقول اما الاول وهو مغايرة العلم بالدليل للعلم بالمدلول
 فاذن العلم بالدليل علم للعلم بالمدلول ويستحيل ان يكون
 الشيء علم لنفسه بل هو مستلزم له وانما الثاني وهو
 العلم بالدليل العلم بالدلالة فقد خالف فيه بعض المتكلمين

قالوا

قالوا لا نأخذ بتعدد بوجوده سوى الله تعالى على وجوده فلو كان
وجه ذلك الدليل مقابلة الدليل والمعلوم وجب ان يكون وجه
هذه الدلالة خارجة عن وجودها سوى الله تعالى فاشترط فيه
لان كل ما خرج عن الله تعالى فهو داخل فيها سواء والعق ان هذا
الكلام ضيف فان العلم بان الله علم بنفسه آخرى امر غير
مقابلة لها بالضرورة وما ذكره امر اعتباري لا تحقق له في
الخارج واعلم ان قول المصنف يستلزمه مشاركة في الفائدة هو ان
الاستدلال العلم بالدليل هو العلم بالدليل فاستلزم العلم بالدليل
لاخاف نسبة فلو توقف العلم بوجوده المتناول عليها لزم الدور
فلا يضر المحققين يجوز ان يكون ذات الدلائل قعيد وجود
هذه الاضافات من غير عكس لكن تصور هذه الاضافة يستلزم
تصورها كافي برهان ان ولا يصح اقل لو كان الامر كذلك لكانت
الدلالة هي الدليل اذ المحقق ما يكره من الظهور في العلم بالدليل

ونقدح قطعاً المسئلة الثانية عشر في ان النظر بعلم العلم
 قال والنظر مولى العلم كسائر الاسباب المولدة لمسلاتنا
 اقول اختلف الناس في ذلك فقالت المعتزلة ان النظر ^{العلم}
 يولد العلم وقالت الاشاعرة ان العلم يحصل عضية لمجرى
 العادة من فعل الله تعالى كالعادة بات وقال ابو بكر ابا قلاني
 والموبي واهام المحرمين ان العلم يلزم النظر لزوماً وجباً
 وان لم يتولد عنه واستدللت للمعتزلة بما تعلم اننا اذا
 نظرنا حصل لنا العلم عند هذا النظر وبعبارة اى يحصل لنا
 العلم بالمدلول الذي يطلبه بالنظر في دليله فوجب ان يكون
 من اولد عنه كسائر الاسباب والمسببات واستدللت ^{عمدة} الاشاعرة
 بان العلم ممكن فيكون الموفق فيه هو الله تعالى وسيأتي
 بطلان كلامهم في باب الافعال وقياسهم على التذكير فاف
 لا يفتيد اليقين ولا التزام الخصم على تقدير القول بالقياس

لأن المعتزلة لم يقولوا بالتقارر في التذكر لأن العلم فيه قد
 يحصل من غير قصد التذكر بخلاف النظر فإن حصوله من
 العلة بطل القياس والامتناع الحكم في الأصل المستقلة الشئ
 عشرين المعارف مقدورة لنا قال والمعارف مقدورة
 لنا لأن الجهد يقع مثلاً من قدر على الشئ قدر على صلاته
 وليست المعارف الضرورية كالمكتسبة للتفاوت في الشدة
 للوجبة لارتفاع الدرجة أقول نازع في ذلك جماعة قالوا
 لأن المعلوم إما تصور وهو يدعي لأن المطلوب المخصوص ^{يستعمل}
 طلبه حصوله والجهول لا امتناع توجه النفس إلى طلبه ^{تصوره}
 وإما قصد يقف له على تصويرين يدل بهمين إذا حصل
 فإن كفاية الحكم فلا مقدورية وإفتراف واسطة بين الجهل
 فيها ولا يتسم واحتجت المعتزلة على ذلك بقول الجاهل منا لأن
 النقص جاعل فيه لا يستند إلى التقارر المتضمن فعل التبع

والأول غيبا فيه لأن القادر يقدر أن لا يفعل في غير علم ولا
جهل فلم يبق إلا استناده إليه وإذا قدر على الجهل قدر
على العلم لأن القادر على الشيء قادر على ضده بالاستقراء والوجه
الأول ضعيف قد يتناقل في كتبنا الكلامية وكذا الثاني
لا يثبت على الاستقراء الضعيف وأعلم أن العلوم الضرورية
ليست كالكتبية لأن المكتسبة مشقة عظيمة توجب ارتفاع
الدرجة أما العلوم الضرورية فإن فاعلها هو الله تعالى فلا يحصل
لنا بخصوصها فيما نواب المقصد الثاني في اليوم والعرض في
مسائل المسئلة الأولى في تعريف الجوهر والعرض للجسم
قال القول في الجوهر والعرض الخالف للفقير ولا واسطة بينهما الجسم
ما يتركب من ثمانية جواهر فصاعدا أقول أعلم أن الجوهر في
اصطلاح المتكلمين عبارة عن المقيض الذي لا يتقسم بوجه ^{للمقيض}
حينئذ يخرج تحته النقط والسطح والجسم وقولنا الذي لا ^{يتقسم}
يخرج

يخرج منه السطح فافهما والخط فانها لا ينقسمان لان كل واحد
من الخط لا ينقسم في الحق والعرض وان انقسم في اطلاق
والسطح لا ينقسم في الحق وان انقسم في الباقين فله لم يفيد
مذم لا انقسام في العموميه لادخاله في الحق والحد الذي ذكره
المصنف ناقض لانقاضه بالجسم والخط والسطح ويكون ان
يقال مقصوده حد جنس الجوهرية وهي موجودة في الجميع او
يقال مقصوده تميز الجوهر عن العرض فكان ما ذكره كافيا و
اما عند الاوائل فافهموا على ان يكون الجوهر على ذات الشيء وحقيقته
على الوجود لا في موضوع والعرض في عرف المتكلمين عبارة
عن الحال في المقتضى كالتكون والحركة والبرودة وتحقيق هذا
ان الشيء المنقسم بالجهة اما ان يشار اليه باندرهنا او هناك
بالذات او بالتبعية والاول هو المقتضى والثاني هو العرض القائم
به الخلاف فيه لا يحل الماء في الكوز وفي عرف الاولين العرض

هو العرض الموجود في موضوع ولا واسطة بين المقترن والمحلل
من الممكنات ذهب اليه اكثر المتكلمين خلافا لاولاين فاقول
جواهر مخرقة هي المخلول والتفوس اجمع المتكلمون بان تلك
مشكلة لله تعالى في اليزد فيكون مشكله في ذاته وهذا ضعيف
لان الاشتراك في الصفات الثابتة لا يقتضي اشتراك المتماثلين
فكيف السببية ويمكن ان يكون قوله ولا واسطة بينهما ردي على
القائلين باثبات ارادة قصدته لافي محل فان تلك عرض والحق
هو الخالف للمقترنات الجسيم في عرف المعتزلة عبارة عن
الطويل العرض العميق قال اكثر جده هو انما يحصل من ثمانية
جواهر اذ من تناف الجواهر ين يحصل الخط ومن الخطيين
السطح ومن السطحين الجسيم وقال الكهني انه يحصل من اربعة
جواهر ثلثه كثلثين واربعا فواحدة اصغر من اوطا وقال اخرون انه
يحصل من ستة جواهر ثلث مركب من ثلثة جواهر على مثل قوله

ابو الحسن لا يشعر بان الجسم عبارة عن الوقت فلهذا
 من الجوهريين جسم وهو خالف للعرف وقال الاوائل
 الجسم يقال على الطبيعى وهو الجوهر القابل للابعا الثلاثة
 المتقاطعة على الزوايا القوائم على التعليق وهو لا يعاد
 الثلاثة وانفسيا وهو عرض عندهم والتراجع في ذلك لفظي
 المسئلة الثانية من اجزاء التي لا يجري قال ولا بد في كل
 جسم من الانتماء الى الجوهر وانكر النظام والنقطة لا
 له والكرة فوق السطح ثلاثية جزء غير منقسم والا كان الشكل
 مضلعا وقد فرضا كريا اقوالا اختلف الناس في ذلك
 فذهب الاقاييل الى ان الجسم واحد في نفسه متصل
 قابل للتقسيم الى ما لا يتناهى وان ذلك لا يخرج بالانفصال
 اخرون قالوا انه مركب من اجزاء لا يجري فيه تقاطعها فيكون
 مذهب النظام وهذا ان الظلال انفسا على طبيعى الجوهر الممتلئ

وانما المتكلمون فاقسموا الى الجنس مركب من اجزاء لا يتجزأ
 مستقيمة واقبل المص كلام الفريسيين في حين الاولى بالنقطة
 امرين جوهريين لا نهاية الخط ولان الخط الثاني لا يفي بالقطعة
 وهي غير منقسمة تقاطعا ولا يالوا نقصت لم يكن طرفا وتايد بل
 اعطى للجزئين يهود البحث فيه فان كانت جوهرا ثبت المطلوب وان
 كانت عرضا انظر الى اصل هو جوهري والاتساع يكون غير قابل
 والا لا نقصت ههنا الثاني اننا فرض كره حقيقة فوق سطح
 مستوي فان تلك الحركة تال فيه بالانقسام والالزيم كره حقيقة
 لاننا نخرج من مركزها الى طرفي ذلك المنقسم خطين ونضع عليه
 عمودا فيكون ذلك العمود انحصر من الخطين لانه يوتر الحادة وهما
 يوجزان فامتدتين فتكون مضطربة على خلف نقطة اذا تحركت
 تكون حقا لاقت السطح بليراثها كانت مستقيمة من نقطة لا آخر
 فيكون مركبة من النقط وهو المطلوب احتجنا بالجوهرين

الجبرين فإنه ان ما بهما شئ واحد لزم التقابل فالأول لا ينقسم
 ووجهه صحة قري بما عتذر للتكليف عنها بقى ضعيف قال بعض المحققين
 قبل الأول ان القطر لا يجب انقسامه لانقسام العمل لا يعمد غير
 سائر قسما المقوم من العرض كما ان يكون حاصله من بعض اجزائه
 دون بعض فالقطر لا يقبل ان يكون من قيل القسم الاول فيلزم
 ان يكون حاصله في البعض ثم نقول ذلك البعض اما منقسم
 او غير منقسم وهو ملذ كونه بعينه وقال بعض الشافعي ان
 ملاقات الكرة لسطح انما يكون بنقطة هي طرف قطر الكرة فاما
 بالركن وموضع التماس قلنا القطر انما يوجد للكرة بسبب الحركة
 او بالعرض ولا يجب من ملاقات الكرة لسطح حركتها ولا فرضا
 انقطر مع جوهض الملاقات بل الفصل المستلزم ان جوهض
 النقطتين بالفصل فكيف يكون طرفا الملازمة وجوب المستلزمات
 المثبتة في تامل الاجسام قال ولا اجسام مثابة فلو لا استواءها

في التميز واشتباها بها بنقد من الاستدلال في الاعراض اقول حجة
 مسئلة يتوقف عليها مباحث مهمة تاتي وقد اتقينا الغش
 على تماثلها الا اننا سلكنا النظام فانه قاله تعالى فلهما والاول
 والاشابهة واقطعوا الميزان والذليل على تماثلها وهو احد
 انها مشابهاة في المصطلح في الميزة ولا يخفى الخبيم لا الحاصل في خبر
 الثاني بنقد يرتلونها في الاعراض يقع فيها الاشتباه والاول
 تماثلها كان كذلك الشك لما يتساوى به في قبول الاعراض
 والكل متعريف انما الاول فلان المصطلح في التميز من لوازمها
 المختلفة قد يتفق في اللوازم واما الثاني فلا نه انما يجمع على
 نقد يربان كشاهد جميع الاحكام وايضا في التساوي
 في نفس الامر واما الثالث فكما الاول والاقرب ان يقع
 الخابا بسرها تتفق في حد واحد ولا يتفصل في ذلك والمختلفا
 ولان المفهوم من لا يمتثل وشي واحد هو معنى الجسم ولا يتم

لا يبعد في الميول والاختلافات التي لا تستحقها
 التميز لا يرد على الاختلافات المتشابهة في العينة في جوار خلق
 الاجسام من الطعم واللون والرائحة قال وقد يحول الجسم من
 اللون والطعم والرائحة كالحق اقول انفق المعتزلة عليه
 وخالفوا الاشعري في احتججت المعتزلة بالحوادث لا يحسن
 منه بلون ولا طعم ولا رائحة وعدم الاحساس مع حصول
 الشرائط يقتضي عدم احتججت الاشعري بقياس اللون
 على الكون بقياس حاقيل الاضاف في الاعراض القارة
 على ما يجهل والجوانب الضعيفات لعدم الجامع والفرق في
 الثاني ان العرض الباقي لا يزال بعد نظريان الابضد بخلاف
 ما اذا لم يوجد للمشكلة الخاصة في ان الاجسام مرسية
 قال وهي مرسية واعتبارها الحصول في الغير المتبادل للشيء
 القوم في العرض قول هذا ما لا خلاف فيه لكن الاوسيل

قالوا فما غير مرتبه بالذات بل هو بسبب القوة والضعف
 المتكاثرون بآثاره الطويل والطول ليس بمرض فثبت من
 تركيب الجسم من الجوهر نفس فلو كان عرضا لكان هو هذا
 وزد الاستحالة بقدر العمل فيلزم انقسامه فثبت انه نفس
 الجوهر واعتزى بعوده المحذور عليهم لان الطول اذا كان نفس
 الجوهر لزم الانقسام فلم يبق الا ان يكون عرضا عن التاليف
 فيثبت بعوده والتاليف عرض فانما هو عرض اعمى بانما في
 الطويل حاصل في الغير وليس المرض كذلك والعمى جعله
 الجواب وبلا براسه هو انما في ماهية حاصله في العين
 ويتبع ان يكون المرض كذلك وحاصله ان العين عرض
 المرض في طوله فلا يكون بمرض والشافعي انما في تعاضد
 في الغير فليس بمرض المسئلة الشارح في اثباته الخادم قال
 فلا بد في العالم من الخلاء ولا يلزم ان العالم لا يكون مستعينا
 عند

عند شغل جوف متناهية وحظا مع أقول المتكلمون المتفقوا على
 اثباته وخالفه فيه الأولين واحتج المتكلمون بوجوب الأول
 انطواء الغلاء الزمرا التداخل والدور في حركة العالم عند حركة
 المخدلة والتالي باقسامه باطل ببيان الملازمة ان الجسم
 الذي له في ما الى مكان مملوء وفارغ فان كان الأول فان بقي
 الثاني حال حركته الجسم الأول الزمرا الأول وان انقل فان كان
 في مكان الأول في الثاني وان كان في مكان آخر لم الثالث
 الثاني انما هو منصفه منصفه عن مثله الزم التعلق الواسط
 والأول انما هو من الأول بالفضل وانكاثف الحقيقة من جوف
 جوف كونه المقدار الأول من ذات الجسم الانفصل وحظا كما
 يستعمل اصحاب الحيز وان لم يكن مستويا لم تقطع جانب قبل
 اخر ويصل الوسط بالجو الداخل اليه ثم استحقوا بان الخواص مقدرا
 فهو كونه المتكلمون قالوا لتقدير الجسم المخرجه من فيه كما يقدر

خارج العالم فيقول لو كان نصف قطر العالم ضعفت مناهل الأرض ^ن
لكان ذلك المحيط واقعا خارج العالم الثاني ان وجود الخلق
يستلزم مساوات الحركة مع الطاق فان دونه لقرض جسم متحرك
في الخالية زمان وفيها مملوءة في أكثر وقرض اقل بنسبة زحان
فتساوى الحركة الخلاء والمتحركون قالوا لعله يشاء لو جعلنا
الزمان مقابلا للطاق اما اذا جعلنا بعضه للحركة والباقي لطاق
فيزيد وينقص على نسبه ولا استحالة ثم اعترض عليهم بعض
المحققين بان الحركة بنفسها لا توجد الا مع حركتها من الشر
والبطء فكيف تستدعي زمانا فاستحقة اوقات استقصت الزمان
فانما يكون بسبب الملوقة والجواب ان الحركة وان استلزمها
السرعة والبطء لكنها لا يخرج عن حقيقتها وهي من حيث هي
لا تفعل الا مع الزمان المسئلة السابقة في تعريف الحركة قالوا
والحركة حصول الجوهري في غير عقب حصوله وتخير قبله

نقول الحركة عند المتكلمين هي ما في من حصول اليوجز في عقيب حصول
 في غير قيله وهو مبنى على القول باليوجز المفرد وتلك لا تأتي
 مشتقاً من الحركات التي لا ينقسم إلا إلى ما قبل قالوا الحركة كذا قال ما يأتي
 من حيث هو بالقوة وجعلوا الحركة هي الانتقال لا الحصول في
 المكان الثاني لأن الحركة يكون قبل تمت وانقطعت ثم جعلوها
 أصنافاً معينين أحدها الأمر المتصل المعقول للتمتع من المبدأ إلى
 المنتهى والثاني التوسط بين المبدأ والمنتهى وجعلوا وجوده على
 ذهني في زمان والثاني خارجي في ان المسألة الخاصة في
 تعريف السكون قال السكون حصول في حين الكثر من زمان
 واحداً قول هذا تعريف السكون عند المتكلمين وجعلوا مقاييساً
 للحركة لمقابل التضاد وأظهروا ان على تفسيرهم الحركة والسكون كما
 فتردها به لا يكون بينهما تقابل بل تكون الحركات هي الممكنة
 المتخللات إذ قد تشترك في الحصول في التغير في الخارج بينهما

انشأته والنزول وذلك لا يستند على نقلين الشخص كل ما يشاء
 والشيخ لما افاضل فجعل السكون عبارة عن عدم الحركة كما
 من شأنه ان يغير له فالقائل بعينه ويظهر الحركة تقابل العجز
 والمثلية المستقلة التاسع في ان هذه المصطلحات لبعض معنى
 قال وليس حصول معنى بل نفس الحصول الحركة اقول اختلف
 الاصطلاح في هذه المسئلة فقال السهل المنطوق ان الحركة معنى
 يوجب انتقال الجسم والسكون معنى يوجب لبث الجسم
 في الثمن وهو مذهب ابى حاشية واتباعه قالوا وذلك للعق
 هو ان يكون وهو يقتضى الحصول في العجز والحصول يقتضى الكائنه
 في المصنف تقي هذا المعنى وهو مذهب ابى الحسين وسائر النفا
 في آيد ميل على نظيره وجهان اختلفا انه لو كان ذلك المعنى ثابتا
 في كلتا العلمين لم يجر الا ان تفسير العلمين بغيره والعلم مشتق² الثاني
 ان ذلك المعنى الذي يوجب الحصول في الجوان صريح وجوه

قبل التصديق في ذلك المحيز فان المنطق اشد فاع الذي هو القيمة
 قول الاعتقاد والامر يكون ثابت يحصل موجب ذلك للعق في
 حين اول من حصوله من غيره الا المنطق يصح الكلام في
 ذلك المحيز لزم الامر لان حصوله الجوهر فبد محتاج الى ذلك
 المعنى اخرج المثبتون بانهم قد راعوا على جعل البسم هو كما قد راعوا
 على ذاته كالكل هو الجواب من القياس باطل مما انا قبل
 القدرة في الكلام على الصفة بالقدرة على الذات لا بالمكن
 المسئلة العاشرة في استقالة الانتقال والبقا على الامر من
 قال والاعراض لا يصح عليها الانتقال والبقا ولا عرضا
 والعرض لا يقوم بالعرض اقول اما الانتقال عليها فشيء قد افق
 غاية العقل هو اعلم ان الانتقال يخص ما يحصل في حينه
 بعد حصول في حين اخر وهو واجب الانتظام عن العرض ^{قطعا}
 لا يحتاج فيه الى دليل اقلنا المحتاج الى الدليل هو الانتظام

الأول المألوقة حيث لا يرى فيها من المرض وهو المقال المألوقة من المرض
 المألوقة حيث لا يرى فيها من المرض وهو المقال المألوقة من المرض
 ولا يرى فيها من المرض وهو المقال المألوقة من المرض
 لأنه ليسوا جميعا بالعدم لصاحبه أولى من العكس لا يقال
 الطاري بعدم السابق لكونه متعلق السبب ولأنه غير وارد على
 السابق ولا يستتبعه بجماع الوجود والعدم بل هو من طارئ
 بخلاف الباقي لا يتوجب من الأول بأستقلاله للعلة ومن
 الثاني ما يقع من جوارز جمع المثاليين وعن الثالث ما يقع من
 قدس يات يقول بوجود الطاري ثم بعد من ينضم فقول المألوقة
 يتبع وجوده ولا إلى الفاعل لا يستتبعه استتفاءه لا عدمه إلى
 الفاعل لأنه لا يتم فاعله شيئا فلا بد من أن فعله كان وجها
 فيكون هذا ولا إلى انتفاء شرط لأن شرط المرض بالجوهر وحيث
 باقي الكلام في عدمه كما تكلم في عدم المرض المحتال في رتبة

اما الاول فانه قدما على كون البقعة عرضا واعتفاعا فيا لم العرضين
 بالعرضين ولاننا قد اثبتنا في غير هذا الاستقلال بالعدم ان ذاتها كما هو
 قد حكم في الزمان الثاني ان في حال البصر هو هو ان يكون في
 الباقية مشرفا على العرض لا يبقى بقية عند التقاطع فيبقى البقعة
 او في المفاصل وقوله ان فعل كان وجوده يلزم له تأثير في
 امره بتعدد ليس هو اعيان معدوم بل اعدام وجوده فلم
 قلتم ان الاول يمكن دون الثاني وان الممكن اذا حصل معه
 توجب احدهما الطرفين وجب حصول كلاهما وجودا كان او عدما
 وقوله شرط العرض البصر فقط هم فان البصر قابل ويحتمل
 توقف العرض على غيره المقصود ان الثاني في احكام الجواهر
 في الامر عرض وغير مسائل المسئلة الاولى في حد ذاته لا يمكن
 فان القول في احكامها مسئلة الاحكام على حد ذاته لا يمكن
 اختصت بغيرها ما بنفسه ويلزم منه عدم الانطلاق في غيره

وهو محمول على واجب أو مختار من المختار قولا أو انشا أو واجب مطلق أو مطلق
 التبع ولا فالأصح على الاعراض العارضة بعد فعلها المانع والتقديم
 لا يتم لا بد واجب الوجوب إذا لم يكن وجوبه جازما وكان مما
 بالتحقق فرضا قد يما بالوجوب ويلزم منه استقرار الوجوب
 فالنقص أيضا حاصل أقول هذه المسئلة من أعظم المسائل
 في هذا العلم وملازم مسائله كلها عليها وهي الحركة العظمى
 بين المسلمين وعصومهم وأعلم أن الناس اختلفوا في ذلك
 اختلافا عظيما وضبط أقوالهم أن العالم إما محدث الذات
 والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصري واليهودي
 والمجوسي وأما الشيعة فديم الذات والصفات وهو قول أصحاب
 مذهب فرسطوس فثابتسوس وأبي نصر وأبي علي بن سينا فقام
 جعلوا السموات قد يمتد بها صفاتها إلا أن الحركة لا تتغير صفاتها
 فأيضا قد يمتد بها بمعنى ذلك كل حال وقد مضى في بحثه

بطلانها الى ما لا يقبله واما ان تكون قد لم الذات بعد تلك الصفا
وعلى هذا ايضا انكتا غوروس وقيسا غوروس ومقرات في القصور
ولهم خيرا في الصديق واليقين في المخلص في انما ان يكون
بعد من الذات قد يم الصفات في ذلك كما لم يقبل فيهم
لاستحالة وبق قف جالينوس في الجميع والدليل على
المتحد ومنه وجمان الاول الاجسام لا بد لها من جهات و
احيانا يختص كل جسم بجهة واحدة وبالضرورة ولا كان الجسم
حاصلا في جهة واحدة وهو باطل قطعا او يكون صيدا
في كل الجهات وهو باطل ايضا بالضرورة واذا ثبت ذلك
فقط في اختصاص الجسم وذلك الحيز اما ان يكون تلك الجسم او
الحيز هو الاول باطل والا لئيم عدم انتقاله عن تلك الجهة
حتى باطل بالضرورة لا ما في هذا من حركة الاجسام الفلكية والاصغر
وان كان غير من فاعاء ان يكون قاهرا مختارا وهو المطلوب لان

بحذف التشكيل عن حدوث الاجسام ليس مقتضواً لذلك تزيل
 الابعاد فلا تميز واجب فيلزم عدم الانتقال في التميز ^{كل} وهو با
 لما قلنا في امتناع الاستنباط من الذات وما لا يترتب عليه
 موقراً ما يختاره هو التصار هو واجب فيعود للبحث واماناً نيا
 فالان ذلك للموجب ان كان مجرد التساوي في الاشياء في الاجسام
 فلا يختص ببعض جهة دون اخرى وان كان مطلقاً انشأ الجسم
 في الاضافه به الى امر ما يختاره هو المطلوب ان موجب لما
 نجده او مقارن ويتسلسل لكن التسلسل باطل عما ياتي من هذا
 دليل حسن اخذ للمصطلح حق صله هكذا الوجه الثاني
 ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكما لا تخلو عن الحوادث
 فمن حادث وهو المشهور عند المتكلمين وهو عينه على اربع عا
 واشياء الجواري وابتداء مع حلول الجسم عنها هو واجب سبق
 لعدم على مجموعها وجود في كل لا ينشأ عن مثل هذه ^{للقائه}

الاولى قوا مشغولة على قدر عاوى التالى المشغولة بالاجابات
المطلوبه الاولى فلا نأخذ من الجسم يتغير من الحركة الى
المستقر ولا بالعكس يتبدل عليه احدى العاقلين بالآخر
وكذا في الاجتماع ولا فراق ولا يجوز ان يكون الموضع قد الى
ذات الجسم لبقائه ولا الى اعدم اما لا فلا لها محسوسه والعدم
لا يكون محسوسا واما ثانيا فلان الحركة مثلا تتبدل الى
وقر نفع بهذا يقتضى بثوت احدهما واما ما كان الاخر مثله
لتساويها في الميزان واقر لهما صور عرض واما ثالثا فلان ليس
اما مطلقة بالضرورة ولا اعدام ملكات ولا يوجب ان يتغير
ملكاتها بل يمكن تصور ملكاتها سابقا على تصورها ونحو
لا تغفل شيئا يكون اليها نسبة للملكة الى اعدم فلا بد من صور
زاوية على الجسم الى الاكون فان قيل هذا بناء على ثبوت الجسم
في المكان وهو فرع على المكان وهو ليس بثبوت لانهم اما جوهرا
وعرض

وحسن الأول حاله لا كان مجردا مستقلا بحلول المظاريف فيه وان
 كان متناثر لزم التداخل في ان يجرى التفتيش بذلك الحاصلات
 مسلم وان كل متغير له ممكن ويلزم التفتيش لا دفعه بل وان
 كان عرضا لم الدفع العالم يكون ثبوتيا استحالة حلول الجوهريه
 لا لا يقتل حصول الجوهري لعدم سلبنا لكن التبدل لا يقتضيه
 التغير بل لا يقتل قد كان علما بان العالم يسير جدا ثم بعد ذلك
 تبدل بطله بالوجود وان لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا ليست
 صفة ثبوتية ولا التفتيش والبولب عن الاول انه لم لا يكون المكان
 جوهريا كما ذهب اليه افلاطون وذلك ان الجوهري يتغير
 الى مقاوم للتداخل عليه مانع له وهو الذي يتنوع فيه ^{خل} الاشياء
 والغير مقاوم متنوع عليه الاشياء وهو المكان وهو الجوهري
 والجوهري هو المانع يمكن ان يدخل غير المانع وتلك هي
 الجوهري المكان سلبنا لكن لم لا يجوز ان يكون عرضا فهو السطح

الالهي من الجسيم الما وقد المراس للسطح الظاهر من العنوي والبدن
 يلزم له قلنا المكان يقتضي المكان اما ان قلنا يقتضي غير ذلك
 واذا لم يكن فهو تبا لم يكن حصول الجوهر فيه حصولا في الموضع
 بمعنى انه في العدم وعن الثاني ان التبدل في الاصناف قد
 لا يقتضي التبدل في الذات والصفات كذلك قال بعض المتأخرين
 وليس يجوز لان نقول التبدل هنا قد وجد فان مقتضى ثبوت
 التبدل فيه لزم المحذور لا التجهل التخصر الصواب ان يقال
 ليس مطلق التبدل يقتضي ثبوت شئ من التبدل في غير
 التبدل الذي يستحيل خلو الهيئته عن من حيث هي ولو
 منيع التبدل في العلم وانتفاء الغائية عما ياتي في البحث فيما
 كان وجهها وبهذا الدليل يظهر كون كل فرد من أفراد الحركات
 حادثة لا يتبدل لها يقتضي الضام افرادها والقد لا يقدم لانه
 املا شيئا واجب الوجود لانه فيستحيل عدمه مما يمكن

الوجود

الوجود لا يتوقف على ما هو متناه ولا على ما هو غير متناه
 انما يقتل بها سطر المقصد وهو لا يتوجه الى الموجود فلا يكون
 ان يكون فعل المختار قد يكون موجبه فيدوم لا يقال يمنع
 استحالة عدم القدر فان الله تعالى كان قاضيا على ايجاد زيد
 ابتداءه والوجود تلك تلك القدرة الالهية وقد كان علما بان
 شيوجه فيبعد ذلك الوجود زال ذلك العلم مع قدم القدر
 والعلم لان نقول ان تلك اضافات لا تحقق طاقا في الخارج
 فوالها لا يقتضي جواز عدم القدير واما المقدم عند الثانية
 وهي ان الجسم لا ينفك عنها فخرية من البين لان كل جسم
 في مكان فلن كان لا يشافيه فهو ساكن والافهم المتحرك لا يقا
 الجسم اول ما خلقه الله تعالى ليس يتحرك ولا ساكن فيبطل
 المحصول اننا نقول كلاما في الجسم الباقي لافي المادتين ساكنين
 هذا منع يعود بالابطال على الخصم وهو مشاعلنا واما المقدم

الثالث وهي الطامة العظمى فقد استدل المتكلمون بحججهم الجارية
 احدا فلان كل واحد من هذه المركبات حادث فالكل كذا للذات والوقت
 عليهم بعض المحققين بان حكم الكل قد ينافي حكم الاجزاء
 الثاني الهايزيد وينقص وما لا يتناهي ليس كذلك فلما تقرر
 فان كل حادث اعترض عليهم بالنقض فليقدمه الثانية لمحل
 الله ومقرراته الثالث التطبيق وهو ان تطبيق الحركة المبتدئة
 من الان الى الازل ومن زمان الطوفان اليه فيظهر التقاوت في
 البداية لا اتخاذ الطرفين عند هاتين متساو اعترض عليهم بان التطبيق
 هذا لا يفرض الا في الوهم وبشرط انقسام المتكاملين فيمرد ذلك
 جمع في ما لا يتناهي فاذا كان كذلك موقوف على حصوله مما لا يحصل
 لافي الوهم ولا في الوجود وبمضا الزيادة والنقصان انما عرض في
 الطرفين المتناهي لافي الطرف الذي وقع النزاع في تنالجه فهو غير
 مؤثر فهو غير مؤثر فيه ثم اجمع على هذا المعنى بان كل حادث هو

يكون

يكون سائر قطار على ما ليس لاحتمال ما قبله والاعتبارين مختلفان
 فلا يصح لنا المصادفة الماضية المتداوية من الان تارة من حيث
 كل واحد منها بقدر تارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق
 واللاحق المتباينان متطابقان في الوجود ولا يحتاج في بقاها
 الى توجه تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللاحق
 في الباب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللاحق متناهية في المكان
 لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زائدة
 عليها بمقدار غناه فيكون متباينة ايضا ولما تبين امتناع وجود
 حادثة لا اول لها في حاضيت الماضي وتبين فيها امتناع وجود
 حادثة لا اول ينتهي اليه وهو سكون الزمان ففقدت بين امتناع
 وجوده لا يخلو الاجسام عنها في الزمان وتبين فيها امتناع وجود
 الجسم في الزمان واعلم ان لا اعتراض للاول غير صواب بل حكم
 الاجزاء وان كان قد يخالف حكم الجملة لكن يجب ان لا يفتقر

احكامها و هو هذا الكل والجزء من النوعين المتكاملين وجوب
 الاتفاق فيها وخلق لان الكل قد يراد به الكل النوعي وقد يراد به
 الكل المجموعي وقد يراد به كل واحد والثالث غير مراد هنا فحين
 احد الاولين لكن اتم افرض كان حد في كل فرد مستلزم لمحد
 لاستنتاج وجود النوع خارجا متفككا عن شخصي وجود الكل بدني
 جزؤه واما الاعتراض الثاني فقد اجاب المتكلمون عنه بالفرق
 بين معانيه وبين الله ومقدساته ليست امور ثابتة بل معناه ان
 الله تعالى يوجد له لا وهو قائم على غيره من المراتب ^{الثالث} ومن
 ان الحاكم بالتطبيق ليس الوحد بل العقل الذي يعقل الامور
 التي لا يتناهى ثم ما امرى كيف منع من التطبيق الذي هو عبارة
 عن مقابلة كل جزء بنطيق ومناسبة به مع ان معنى برهان
 على ذلك اذا اعتبار الساقية واللاحقية لكل جزءا ناهيا قياس
 الى اخره ذلك يتوقف على استحصار الجميع فان اسند النوع

هذا لا يعقل فلهذا نقول بمثله وقوله من الزيادة والمنقصان
 المتفرضتان في الطرف المتناهي مسلمات لكننا بعد التفاتنا بينهما
 في المقام نفرض تطابقهما ثم ان هذا المبرهان يستعمل في ايل في
 تناهي الامسالم والفرق بان تلك امور وجودية بخلاف الاشياء
 التي يقع التطبيق هنا فان يحتاج في تلك الى حكم الوجود باطل كما
 لا يخفى من اعتبار عظمى او وصفي حكمه بالتطبيق في تلك الامور
 الوجودية واما الحقيقة الرابعة فضرورية الاستسقاء في
 في ابطال التمسك قال ومطلات التمسك نفرض نقصان جملتها
 ان يثبت او لا يثبت شركلاهما محالان ولان ما لا يتناهي لا ينقص
 بالافراد وان حركات بعض الافلاك اكثر من بعض وقبول
 التفاوت في مثل هذا محال او معلوم ان التفاوت في مقدار
 ليست اعداد متحققة لانهاية لها بل المعلوم المصادقية اول
 لما كان الدليل الذي ذكرناه مبنيا على وجود النهاية في

المواد وضوابطها تسلسلها ذكر ما يبطل التسليم الدليل وأعلم
ان المراتب من التسلسل هو قتال في امور يدينها الرضا ط لا الى غاية و
الاويل شرط في ابطاله اي من الاجتماع في الوجود والترتيب
الوضعي كالاجسام او الضيق كالنقل والمعلومات والتكوين لم
يشتطوا ذلك وللصحة استدلال على ابطاله مطلقا بوجوه
اخرها التطبيق وهو ان فرض جملة لا تشافى من الان الى
الازل واخرى من زمان الطوفان اليه ثم اطبق إحدى البتين
بالاخرى ويوجد البحث المذكور في المسئلة السابقة وقوله
وكلاهما لان اي التأثير وعدمه اما عدم التأثير فبالضرورة
فانا نعلم ان الشيء ليس مع غيره كواحد مع واحد والتاثير فلو
تناهى البتتين ضرورة انتفاض المناقض من الطرف الاخر فبتنا
الاخرى وثانيتها ان الحركات لو كانت غير متناهية لكانت حركة اليق
موقوفة على النقطة لا يتناولها النقطة ولا يتناولها النقطة مع

٢٧
أي كل فرد عقيب آخر الوقوف على المستحيل يكون مستحيلاً ^{فيها}
أن حركات نقل أقل من حركات الشروع في أقل من حركات انقراض
وكل ما ينقص عن غيره فهو مشأه لا يقلل فينقص هذا بمطلوبات
الله ومقدوراته فالحق غير متناهين واحد ما أقل من الآخر ^{فثبت}
الحكم لا نأقول معنى قولنا أنه لا يتناهي مقدوراته ومطلوباته
أن ما من فعل يوجد والا هو عالم وقادر عليه والدليل على أن
القدر على طريقة الاوائل أن تلك الأمور كانت بالضرورة فلا بد
لها من موثر ليس طرفه المجموع والا كان الشيء موثراً في نفسه
ولا كلاً جلالاً لا لا يجب به الجلال ولا البعض كذلك أيضاً ولا
لولا يوش في نفسه ولا في جلاله فلا بد من شيء خارج عن الممكنات
فثبت المصور هو وجوده قبل أول لا يسبقه غيره اعترض بعض
المحققين فقال هذا القليل يتقدم به الجميع الأمور غير المتناهية
موثراً وجوداً ان يكون داخل فيها بسبب احتياج الجميع

الى احده واما يجب من ذلك ان الجميع موثبات لا نهاية لها حتى
 الاجاد وان لم يكن كل واحد من تلك الاجاد علة لنفسه ^{للعلة}
 بل ان لا يكون علة بانفراده للجميع ولا يلزم ان لا يكون هو في
 سائر الاجاد علة بل الحق ذلك قد يكون علة المجموع وداخله فيه
 فلا يلزم من ذلك ان يكون علة الجميع خارجة عنه فلا يتم مطلوب
 وفي قوله وان لم يكن علة لنفسه ولا لعلته لم يكن علة لذلك
 المجموع تعالى لان المراد به لم يكن علة وامر كان محصيا لان امره
 لا يكون جزءا من علته لم يكن محصيا لان ان فرضنا مجموعا لغيره
 من واجب وممكن هو مطلوب لم يكن الواجب علة لنفسه ولم
 يكن الممكن علة لنفسه لافلته ومع ذلك يكون كل واحد منهما
 جزء من علة الجميع ولا يكون كذلك المجموع علة خارجة عنه
 واقول الافراد اقل اجتمعت فقد يحصل جامع للاجتماع هو قوامه
 ذهنية وقد لا يحصل ما لا يد على الافراد والمجملة التي اخذناها

نحو

فمن هنا عرفت الثاني في تضمن حادها فلما اشرنا على الاحاد فيها ان
 ان يكون الحق موثر نفسه ثم نقول الممكنات كلها قد اشتركت
 في امر هو اعتنا وجودها بالنظر اليها بل لا بد لطالعين موثر
 خارج عنها من الاشارة كما في امتناع الوجود فكيف يعطى الوجه
 فيكون واجبا قال الشيخ في الاحياء الممكنات كلها متناهية
 او غير متناهية اشتركت في كونها ساطعا لا المتعديين
 فانه طريقا بل من طرف اخر هو الواجب المسئلة الثالثة
 في شبه الخصوم والرد عليهم قال ونجدة الخصم ان حروم
 العالم بعد ان لم يحدث يفتقر الى مختص ويلزم المذهب كقول
 الامكان متحقق لا فلا بد من محل وايضا هو جواد فكيف يكون
 متعلقا بلا عن الوجود وهذا كله يدفعه ان فرض قدم الحادث
 فلا مختص سواء عليه يخرج الشبهة اقول بل استدلال على
 مطلوبه مخرج في الشبهة التي توهمها الاوائل على تقييد مطلوبه

وبين وجه لا تنفصل عنها وتقدر كحاصلاتك شبة ^{بها} ^{الزمن}
 وهي اقواها وتقر بين هاتين المثلين التامين انهما العالم اما ان
 يكون قدوما او حادثا فان كان قدما لزم وجوده شرعا معناه
 والا لكان تخصيص بعض الاوقات بالحد وفش منه ان لم
 يفترق المخصص لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا مرجح
 وهو محال وان افترق لم يكن الموتر التام انزيا حقا ولا منتقلا
 الكلام الاول في التخصيص يلزم التمسك وكان حادثا افترقا في المثال
 بالضرورة فان كان موثقا التام انزيا لزم احواله ان لا ينفصل
 ان كان حادثا لزم التمسك ايضا وهو المطلوب هذه اقوى شبهة
 للقول بالشبهة الادمانية قالوا كل حادث فهو مسبوق بامكانات
 فيفترق العمل ثابت الزرع هذا مضمنا لمقدمات الاولى في سبق
 الامكان وذلك ظاهر لا نه قبل حدوثه ليس هو واجب ولا ^{حد}
 قبل وجوده ولا يسه ولا يمتنع ولا الاستحالة جوده دائما فيثبت

التي تكون المقوضة الثانية انه يقتصر المحل ^{مكان} وذلك لان ^{مكان} ^{مكان}
 نسبة بين الوجود والمهية فهو مغاير لما للماهية بوجه فكان ^{منا}
 محتاجا الى محل للمقوضة الثالثة ان ذلك المحل يكون شيويا
 لان ^{لا} مكان شئ وقد استدلوا عليه بالانقياض لا مكان
 وهو عدمي فيكون نقيضه شيويا وهو مغاير لمقتضا قد لا
 لقائه عليه لانا نعلم انه المقدمه الرابعة ان ذلك المحل يكون
 الزبائلا لا يكون حادثا لا فنقر الى مكان اخر ولزم التسري
 وذلك المحل هو الحيوان واذا ثبت قدم الحيوان لزم هذا التصريح
 لاستحالة انفكاكها عنهما والا لكانت نقطة او خطا او سطحا او
 جسما ان كانت ذات وضع او كونا مقابله وضع فهو المقبره والقرح
 لا يوصفان في مكان خاص لا مرجع الى حاله والحيوان والنسوق
 هما الجسم فيكون الجسم قديما الشبيهة التي اشتهرت بايجادها
 جودها وكان حالها انهم تعطلوا عنه متالي من الجود ^{لا}

وحججهما واجاب الضريحين البيع جفج وتحد وصوت خرس وجفج
 الطوف في الارزاح محال لان حادثه اوله والاول ينال ذوات
 وفيما لا يزال هو ممكن فقد ظهر الفرق والتفصيل وهو ان يجازي
 الزلا محلا وفيما بعده ممكن من غير احتياج للحدوث اخر في ذلك
 او خارج اما تخصيص الجاه بوقت دونه فخر ذلك يستند الى
 المصلحة او غيرها من الاسباب التي تخرج عن تفصيلها ^{في} ^{الظهور}
 الجواب عن الثالث لانه اذا كان مستحيلا لم يكن في الارزاح امكان
 ولا غيرها وعن الثالث ايضا لان ترك البود لا سحائه ليس ^{بمستحيلا}
 مع انه خطابي وقد اجاب للتكليف عن الشهادة الاولى بان وجود
 قدم الاثر عند قدم المؤثر فايصح ان كان المؤثر موجبا لما ^{في} ^{المتحاش}
 فلهذا يجتمع الجامع والعطشان والطارب احدا ^{في} ^{الربيعين} ^{في} ^{الناشئين}
 والطريقين على الاخر لا مرجع وايضا يجوز ان يكون ^{في} ^{المتخصص} ^{في} ^{الحرارة} ^{في} ^{الحرارة}
 او العالم بانه عذر في وقت وقوعه او المصلحة وايضا ^{في} ^{الطلب} ^{في} ^{التفصيل}

انما يتوجه الى ما يمكن غيره واجبار العالم قبل وجوده بحال ولا يقدر
 هناك وما يجمل في الاوقات التي يطلب فيها التخصيص معدومة
 ولا تميز بينها الا في الوحداء حكم الوصف امثال ذلك وغيره
 مضبوطة بما يتصور وجود الزمان مع اول وجود العالم ولا يمكن
 وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان هذا
 وايضا هو معارض بالحادث اليومي وعن الشيعة الثانية بالمتع
 من كون الامكان شيئا بوجوه احدهما انه لما ان يكون شوا جيبا
 وهو محال والا تكن الممكن واجبا او ممكنا في نفسه او متنعافا فيكون
 المتنع متنعاً الثاني ان الشيء قبل حدوثه ممكن فيكون للعالم
 متنعافا بالشوق الثالث كيف يعقل حلول صفة الشيء في غيره
 الرابع ان السوكن ممكنة فلا يهوى احاديث بعض المحققين عن
 الاول بان الامكان امر عقلي فما اعتبر العقل في الامكان مهية
 ووجوده حصل فيه امكان امكان وانما يلحقه اعتبارا فلا يتصور